

Osvrti, prikazi, recenzije

Prikaz

Montesquieu

O duhu zakona

Demetra, Zagreb, 2003., 399 str.

Montesquieu, punim imenom Charles-Louis de Secondat, barun de la Brède et de Montesquieu, radio je više od dvadeset godina na jednom od najambicioznijih projekata u povijesti političkog mišljenja: u Ženevi 1748. godine izlazi *O duhu zakona*. Riječ je o pokušaju da se komparativnom analizom obuhvate sve postojeće i povijesne vladavine i njihovi pozitivni zakoni. Kompleksnost namjere uvjetovala je strukturu djela koje je podijeljeno u šest dijelova, trideset i jednu knjigu i šest stotina poglavlja. Prvi tom hrvatskog izdanja sadržava prva tri dijela: u prvom Montesquieu izlaže nauk o zakonu i nauk o vladavini, u drugom se bavi odnosom vladavine i političke slobode, a u trećem odnosom zakona spram klime, tla i općeg duha neke nacije. Iako sadržava predgovor G. Truca, teško se oteti dojmu da hrvatskom izdanju nedostaje jedna kvalitetna uvodna studija (primjerice, izvrsna analiza *Duha zakona* V. Goldschmidta objavljena kao predgovor francuskom izdanju iz 1979. godine).

Za povijest je političkog mišljenja od iznimnog značenja metodološka inovacija na kojoj djelo počiva: Montesquieu napušta deduktivizam metafizike i neposredno se suočava s empirijskim materijalom. Po uzoru na prirodne znanosti on provodi analizu koja se temelji na verifikaciji hipoteza nastalih na temelju činjeničnog uvida. Ovaj empirijsko-deskriptivni pristup ipak nije posve lišen klasičnog razmatranja političke filozofije o najboljem obliku vladavine. Već u *Perzijskim pismima* iz 1721. godine Montesquieu postulira postojanje objektivne pravednosti koja prethodi svom pozitivnom pravu i sa stajališta koje je moguće razmatrati postojeće i povijesne vladavine.

S obzirom na to da postoji jedan prvobitni um kojim su svi zakoni prožeti, primjenom svojevrstne kauzalne analize moguće je spoznati načela kojima su zakoni uvjetovani. Zakoni, dakle, nisu arbitrarne zapovijedi, nego “nužni odnosi koji proizlaze iz naravi stvari” (7) i stoga mogu biti predmetom znanstvenog proučavanja. Dok su njegovi prethodnici smatrali da su nepromjenjive i umom spoznatljive norme prirodnog prava sadržane ponajprije u rimskom privatnom pravu, a javno pravo su označavali kao arbitrarno, Montesquieu smatra da um postoji i u javnom pravu¹.

Tom promjenom perspektive u izučavanju prava dolazi do golemog povećanja opsega istraživanja koje prelazi granice Europe. Ovako prošireno polje istraživanja pozitivnih zakona Montesquieu strukturira u skladu sa svojim shvaćanjem zakona kao odnosa odgovaranja (*rapport de convenance*). U pojedinim knjigama razmatra odnose zakona prema cijelom nizu fizičkih i moralnih načela kojima su uvjetovani. Najopćenitije formulirano zakoni moraju odgovarati narodu za koji su doneseni. To znači da, ponajprije, moraju biti u skladu s političkim načelima čiji je utjecaj najvažniji: prirodom i principom vladavine. Nadalje, zakoni moraju odgovarati “fizičkim obilježjima zemlje; ... načinu života naroda, ... moraju se podudarati sa stupnjem slobode koji ustrojstvo može podnijeti; s religijom stanovnika, s njihovim nagnućima, bogatstvima, s njihovim brojem, s njihovom trgovinom, običajima i navikama” (12). Osim toga, zakoni se i “međusobno odnose, kao što se odnose i sa svojim podrijetlom, s ciljem zakonodavca i s poretom stvari za koje su ustanovljeni” (12). Montesquieu želi ispitati sve te odnose koji zajedno tvore ono što naziva duhom zakona.

Iako zakoni tim načelima moraju odgovarati, oni njima nisu posve determinirani. Umićeće zakonodavstva očituje se upravo u mogućnosti djelovanja na sama načela. Primjerice,

¹ Goldschmidt, Victor, 1979.: Introduction u Montesquieu, *De l'esprit des lois*, Garnier-Flammarion, Paris, str. 12-23

kad razmatra odnos zakona spram klime, tla i općeg duha neke nacije, Montesquieu ne pada u prirodni determinizam. Prirodni faktori u međudjelovanju s moralnim (religija, zakoni, maksime vladavine, primjeri minulih zbivanja, običaji, navike) oblikuju opći duh neke nacije koji bi zakonodavac trebao slijediti ako taj duh nije u suprotnosti s principom vladavine. Kako je omjer utjecaja pojedinih faktora na opći duh nacije promjenjiv, mudrim zakonodavstvom moguće je nadvladati negativan utjecaj prirodne danosti.

Montesquieu u svom istraživanju kreće od najvažnijih, političkih načela – prirode i principa vladavine. Priroda vladavine je strukturalno određenje koje opisuje kome pripada suverena vlast i kako se ona obnaša. Prema prirodni razlikuje tri oblika vladavine: republikanski, monarhijski i despotiski. Republikanska je ona vladavina u kojoj suverenu vlast ima čitav narod (demokracija) ili jedan njegov dio (aristokracija), monarhijska ona u kojoj vlada jedan prema utvrđenim zakonima, a despotiska ona u kojoj također vlada jedan, ali nezvan zakonima. Montesquieuova je tipologija vladavina značajna inovacija u odnosu na političko-filozofsku tradiciju. Nasuprot toj tradiciji Montesquieu smatra da je priroda demokracije i aristokracije istovrsna te ih obuhvaća pod zajedničkim nazivom republika. Nadalje, despotizam ne definira kao iskvareni oblik monarhije nego kao zasebni oblik vladavine. Osim ove trilogije vladavina, Montesquieu provodi još jedno temeljnije razlikovanje na osnovi kriterija zakonitosti, odnosno na osnovi postojanja pravne strukture koja ograničava obnašanje vlasti: despotizmu koji se oslanja na silu suprotstavlja demokraciju, aristokraciju i monarhiju kao umjerene vladavine koje se temelje na pravu.

U demokraciji narod je i monarh i podanik. Monarh je samo s pomoću svojih glasova kojima izražava svoju volju, a “volja suverena jest sâm suveren” (15). Stoga su za ovu vladavinu temeljni oni zakoni koji reguliraju pravo glasa. Budući da zazire od neposrednog djelovanja naroda, Montesquieu smatra da glasovanje treba biti javno kako bi se omogućilo prosvjeđivanje naroda od strane njegovih prvaka. Narod treba činiti samo ono u čemu je dobar, a to je birati. Sve drugo, osobito upravljanje,

treba prepustiti magistratima koje sam izabire. Izravno ili preko magistrata narod bira i svoje vodstvo – senat. Iako senat donosi zakone, narod ih tek svojom potvrdom čini trajnima. Montesquieu demokraciju smatra povijesno prevladanim oblikom vladavine i stoga aristokraciju vidi kao jedinu formu republike koja je moguća u modernim uvjetima. U aristokraciji dio naroda donosi i provodi zakone. Kad je plemićko tijelo brojno, i njega treba voditi senat.

U monarhiji, gdje vlada jedan s pomoću temeljnih zakona, od središnje su važnosti “prijelazne, podređene i ovisne vlasti” (22). Plemstvo, vlastela, svećenstvo i gradovi tvore posredne kanale kojima moć teče. Oni dvojako pridonose političkoj stabilnosti: obuzdavajući arbitrarnu vlast monarha sprečavaju da se vladavina jednoga izrodi u despotizam, strukturirajući narod umiruju njegovo djelovanje.

Priroda despotiske vladavine paradoksalno se očituje u nepostojanju strukture. Jedinu temeljni zakon koji proizlazi iz prirode despotizma jest postavljanje vezira. S obzirom na to da je despot čovjek potpuno nadvladan vlastitim strastima, on nije u stanju sam upravljati carstvom i stoga on svoju moć prenosi na vezira koji upravlja umjesto njega.

Vladavina nije određena samo svojom prirodom nego i principom – specifičnom strašću koja ju pokreće. Kad kaže da je princip demokracije vrlina, Montesquieu ne misli na kršćansku nego na političku vrlinu shvaćenu kao ljubav prema domovini i jednakosti. S obzirom na to da u demokraciji narod istodobno donosi zakone i tim se zakonima mora pokoravati, svaki član suverena mora neprestano biti spreman opće interese pretpostaviti vlastitim. Vrlina ne može biti tamo gdje ima velikih bogatstava ili pak tamo gdje su razlike u zemljišnim posjedima prevelike – zakonom, ako je moguće, treba ujednačiti disproporcije. Montesquieu navodi i druga sredstva za održanje političke vrline: očuvanje starih običaja, uspostavu senata koji će bdjeti nad narodom, cenzora koji će bdjeti i nad narodom i nad senatorima, strogo podređivanje naroda magistratima, jačanje očinskog autoriteta.

U aristokraciji narod je obuzdan zakonima koje donose i provode plemići, pa je vrlina nužna samo unutar plemićkog tijela. Kako aristokracija počiva na društvenoj nejednakosti, ljubav prema jednakosti ograničena je na plemstvo. Montesquieu je naziva umjerenošću i postavlja za princip aristokratske vladavine. Duh umjerenosti u aristokraciji moraju podržavati zakoni – aristokracija propada kad nastupe goleme nejednakosti između plemićkog tijela i naroda ili unutar samoga plemićkog tijela. Plemiće treba podvrgnuti oštroj kontroli neovisne magistrature kako bi se izbjeglo neprovođenje zakona.

Princip monarhijske vladavine je čast – želja da se dostigne što viši položaj u društvenoj i političkoj hijerarhiji. Čast povezuje cijelo političko tijelo budući da “svatko, misleći da ide za svojim posebnim interesima, zapravo djeluje za opće dobro” (33). Vrlina monarhiji nije potrebna, častan čovjek ne mora biti i krepostan. U monarhiji zakoni moraju podupirati plemstvo, s obzirom na to da je čast njegov glavni pokretač.

U despotizmu, vladavini bezakonja u kojoj svatko despotски vlada nad svojim podređenim, jedini princip kojim se rukovodi djelovanje ljudi jest strah. Vlada se ne može održati bez straha velikaša koji proizlazi iz uvijek prisutne mogućnosti njihova uništenja. Taj strah velikaša stvara iluziju podanika kako ih se neće dirati u njihovoj privatnosti. Međutim, kako je despotizam neograničena vladavina partikularnog interesa despota, spokoj koji u njemu vlada nije mir “već muk onih gradova koje neprijatelj tek što nije zauzeo” (68).

Odgojni zakoni u svakoj vladavini trebaju odgovarati njezinu principu: u republici moraju podupirati vrlinu, u monarhiji čast, a u despotizmu strah. Čast i strah nije teško usaditi jer su strasti i kazne njihovi pokretači. Odgoj je, međutim, od presudne važnosti u republici budući da je politička vrlina “samoprijegor koji je uvijek vrlo mučna stvar” jer podrazumijeva “neprekidno pretpostavljanje općega interesa vlastitomu” (41).

Kvarenje vladavine započinje kvarenjem njezina principa. Demokracije propadaju kad se u njima pojavi duh nejednakosti ili pak posvemašnje jednakosti. Posvemašnja jednakost

nastupa kada narod, ne podnoseći nikakvu vlast iznad sebe, sam počne obnašati vlast senata, magistrata i sudaca. Takvo je stanje oprečno duhu istinske jednakosti koji je u “zapovijedanju i pokoravanju sebi ravnima” (123). Aristokracija se kviri kad se plemstvo prestane pokoravati zakonima. Monarhija propada kad vladar dokine prijelazne vlasti. Despotizam, pak, propada sam po sebi jer je njegov princip već po sebi iskvaren. Mogu ga održati samo neke izvanjske okolnosti koje proizlaze iz “klime, religije, položaja ili duha naroda” (128). Montesquieu ne vidi opasnost u kvarenju principa umjerene vladavine ako ona prelazi u drugu umjerenu vladavinu, nego samo ako propada u despotizam.

Središnji su dio drugog dijela *Duha zakona* dvije knjige u kojima Montesquieu analizira političku slobodu: u XI. knjizi bavi se odnosom političke slobode i načela političkog prava, a u XII. odnosom političke slobode i načela građanskog i kaznenog prava. Političku slobodu Montesquieu izjednačuje s pravnom slobodom definirajući je kao pravo “da se čini sve što dopuštaju zakoni”, odnosno kao pravo “da nitko ne biva prinuđen činiti nešto na što ga zakon ne obvezuje, niti suzdržavati se da čini ono što zakon dopušta” (164). Njezino ozbiljenje moguće je samo u umjerenim vladavinama, ali i tamo samo pod uvjetom da se spriječi zlouporaba vlasti. To je moguće postići ustrojstvom vladavine koje različite vlasti raspoređuje tako da se međusobno obuzdaju. U analizi ustrojstva Engleske, jedine nacije “čije ustrojstvo za neposrednu svrhu ima političku slobodu” (165), nalazimo glasoviti nauk o raspodjeli vlasti.

Montesquieu navodi kako se u svakoj državi razlikuju tri vrste vlasti – zakonodavna, izvršna i sudska. Ako preokrenemo tezu, otvara se mogućnost jedne zaoštrene interpretacije: tamo gdje nema ovog razlikovanja, odnosno tamo gdje su zakonodavna i izvršna vlast spojene u istoj osobi ili tijelu, jednako kao i tamo gdje sudska vlast nije odvojena od drugih dviju vlasti, nema ni države. Analizirajući ustrojstvo Engleske, Montesquieu zapravo razmatra modernu državu kao novi tip vladavine koji nije obuhvaćen prethodno provedenim razlikovanjem demokracije, aristokracije i monarhije. Riječ je o preoblikovanju klasičnog

modela mješovite vladavine koja sadržava elemente svih triju oblika vladavine. Iako u istraživanju polazi od ustrojstva engleske vladavine, Montesquieu se ne ograničava na deskripciju realiteta, nego propisuje ustavna načela koja jamče ozbiljenje političke slobode.

Sudsku vlast Montesquieu jasno odvaja od zakonodavne i izvršne vlasti. Za razliku od njih, sudska vlast nije povjerena nekom stalnom tijelu nego ljudima koji se na određeno vrijeme biraju iz naroda. Strogo uzevši, ona nije vlast u punom smislu riječi, s obzirom na to da je odvojena od drugih dviju vlasti i svodena na čistu funkciju: suci, koji nisu više od “usta zakona”, samo precizno primjenjuju tekst zakona. Tako sudska vlast koja neposredno odlučuje o sudbini pojedinca postaje “nevidljiva i ništavna” (167). Montesquieu sudsku vlast od drugih dviju ne odvaja samo zbog sprečavanja zlouporabe vlasti, nego i zato da bi sudstvu oduzeo mogućnost aktivnog sudjelovanja u stvaranju prava. Posrijedi je projekt uzdizanja zakonodavne vlasti na položaj vrhovne vlasti što podrazumijeva da se proces jurisdikcije ne provodi posredovanjem sudstva (kao što su to engleski sudovi činili, a francuski parlamenti pokušavali činiti), nego općenitom voljom koju formulira zakonodavno tijelo.

Od središnjeg je značenja, međutim, dioba provedena unutar zakonodavne vlasti. Ona je podijeljena između dvodomnog parlamenta i monarha. Tri su, dakle, parcijalna zakonodavca čija je suglasnost potrebna kako bi općenita volja bila formulirana: donji dom koji je predstavničko tijelo naroda, gornji dom koji je plemićko nasljedno tijelo, i monarh. Gornji i donji dom parlamenta međusobno se ograničavaju, a oba su vezana izvršnom vlašću koja u zakonodavnom tijelu sudjeluje pravom veta kao jamstvom svoje autonomije. Ustrojstvo zakonodavne vlasti kao zajedničkog izraza triju parcijalnih zakonodavaca jamstvo je da se pod krinkom općenite volje ne skriva despotizam.

Zakonodavna vlast ne može zaustavljati izvršnu vlast, ali “ima pravo i mora imati moć ispitati na koji su način provedeni zakoni što ih je ona donijela” (171). Stoga se može utvrditi da, unatoč tomu što zakonodavna vlast ne sudjeluje u provođenju općenite volje, a

izvršna vlast u njezinu formiranju sudjeluje samo pravom veta, strogog razdvajanja zakonodavne i izvršne vlasti nema. Drukčije rečeno, kod Montesquieua, s iznimkom odvajanja sudske od zakonodavne i izvršne vlasti, ne nalazimo nauk o *razdvajanju* vlasti. Državu Montesquieu vidi kao hijerarhijsku strukturu u kojoj je zakonodavna vlast, određena kao općenita volja države, nadređena izvršnoj koja je “samo vršenje te opće volje” (167). Pitanje na koje on nastoji dati odgovor jest kako je moguće spriječiti da zakonodavna vlast, kao vrhovna vlast države, ne postane despotskom. Ovaj ustavnopravni nauk o raspodjeli triju vlasti i diobi zakonodavne vlasti Montesquieu nadopunjuje političkosocijalnim aspektom: političke slobode nema ako svim trima vlastima gospodari ista socijalna skupina.

Primjer Engleske, čije se ustrojstvo vladavine ne može podvesti ni pod jedan poznati oblik vladavine, upućuje na središnju metodološku poteškoću s kojom se Montesquieu suočava. S obzirom na to da nema definiran pojam države nego empirijskim generalizacijama uspostavljene tipove država on ne uspijeva savladati realitet koji mu neprestano izmiče te stoga ne može izbjeći neuspjeh u izgradnji sistemskog djela enciklopedijskog karaktera.

U cjelini kvalitetan prvi hrvatski prijevod *Duha zakona* nije, na žalost, uvažio dosege suvremene političke teorije u pogledu pojmovnog razlikovanja *volonté générale* (općenite volje) koja označava volju nekoga određenog političkog tijela, odnosno volju čovjeka kao građanina i *volonté universelle* (opće volje) koja označava moralnu volju, odnosno volju čovjeka kao člana čovječanstva². Stoga je u središnjem, šestom, poglavlju XI. knjige pojam *volonté générale*, unatoč tomu što u tekstu izrijekom upućuje na volju konkretne države, neprecizno preveden kao opća volja (167). Dodatno smo, međutim, zbunjeni nedosljednošću prijevoda s obzirom na to da je na

² O pojmu *volonté générale* i njegovu značenju kod Montesquieua u okviru nauka o raspodjeli vlasti vidi Lalović, Dragutin, 1996.: *Volonté générale u Rousseauovoj političkoj teoriji*, doktorska disertacija, Zagreb.

prethodnoj stranici isti pojam preveden kao opća odluka.

Montesquieuov utjecaj na razvoj društvenih znanosti bio je iznimno značajan. U *Duhu zakona* postavio je temelje političkoj znanosti kao empirijsko-deskriptivnoj pozitivnoj znanstvenoj disciplini. Njegov je nauk o raspodjeli vlasti snažno utjecao na kasniju ustavnopravnu teoriju i praksu. Začetnik je povijesti prava i pravne komparatistike, a može ga se svrstati i u preteče sociologije. Stoga je teško precijeniti važnost prijevoda *Duha zakona* ne samo za politologiju, nego i za cijelu društvenu znanost.

Luka Ribarević

Prikaz

John Gray

Al Qaeda and what it means to be modern

Faber and Faber, London, 2003., 145 str.

John Gray, istaknuti i provokativni britanski profesor s LSE-a, u hrvatskoj je stručnoj javnosti poznat preko svoje studije *Liberalizam*, te recentnog prijevoda *Lažne zore: iluzije globalnog kapitalizma* u kojoj se okomio na ideološki projekt globalnoga svjetskog tržišta. Gray je upozorio, između ostaloga, na njegove potencijalne opasnosti, ne samo za mirnu koegzistenciju među različitim režimima, nego i za same demokratske režime. Od svojih intelektualnih početaka propituje posljedice liberalno-prosvjetiteljskog svjetonazora na zapadno razumijevanje položaja čovjeka u kozmosu. Ono je, kako ističe Gray, individualističko, univerzalističko, egalitarno i meliorističko. Kao takvo, ono prije ili kasnije ulazi u sukob s ne-zapadnim razumijevanjem svijeta, te je njihov *modus vivendi* Grayev recept za neumahnjivost pluraliteta vrijednosti i kultura. Stoga, kad je Fukuyama objavio kraj povijesti i trijumf liberalne demokracije, Gray je u sinergijskom tonu objavio kraj liberalizma. Pored liberalizma i pluralizma, Grayevo se zanimanje,

objavljivanjem *Lažne zore*, počelo usmjerivati na najrecentnije nusproizvode liberalno-prosvjetiteljskog razumijevanja svijeta – politički konstrukt slobodnog tržišta. U knjizi koju ovdje predstavljam Gray je motiviran terorističkim napadima na Sjedinjene Države i aktualnim suvremenim fenomenom – Al Qaedom.

No, knjiga *Al Qaeda and what it means to be modern* (*Al Qaeda i što znači biti moderan*) nije knjiga o samoj Al Qaedi, odnosno nije informativna studija o genezi Al Qaede i njezinu projektu. Grayeva namjera jest pozicioniranje samog fenomena. Suprotno većini suvremenih političkih analitičara koji radikalni islam utjelovljen u terorističkoj organizaciji poput Al Qaede pozicioniraju u predmoderni kontekst, Grayeva je vodeća teza kako je islamski fundamentalizam modernistički projekt poput nacizma i komunizma. Nadahnuće za tezu i naslov knjige Gray je pronašao kod Rohana Gunaratne, britanskog stručnjaka za islamski terorizam. Naime, Gunaratna u svojoj knjizi iz 2002. *Inside Al Qaeda* kaže: “Al Qaeda je bitno moderna organizacija”.

Grayeva knjiga nudi sintezu njegova višegodišnjega političkog promišljanja o kolapsu mita o ljudskoj usavršivosti. Stoga knjiga i počinje poglavljem *What Al Qaeda destroyed* (*Što je Al Qaeda uništila*), a Grayev je odgovor “zapadni vladajući mit” (str. 1). Koji je to mit? Mit o jednolikoj modernosti koji je povezao značenje “biti moderan” s prihvaćanjem zapadnih prosvjetiteljsko-liberalnih vrijednosti u sferi politike i etike. Gray smatra kako on počiva na pozitivističkom mitu koji u znanosti vidi spasitelja čovječanstva iz njegove bijede i paradigmu moralnog napretka, no, već sam pojam “čovječanstva”, kako primjećuje Gray poput Carla Schmitta, predstavlja mit. Kao postmoderni konzervativac Gray je zabrinut vehemencijom modernističkih projekata, te u njima ne vidi ništa benigno. Upravo suprotno, u poglavlju “Tri modernistička projekta” Gray pokazuje kako je vjera u dobrohotnost takvih projekata prokockana neizrecivim užasima nacionalsocijalizma i sovjetskog komunizma kao implementacijama vjere u mogućnosti poboljšanja ljudskog društva na tehničkom i etičkom planu. Slično tima dvama projektima Gray pridružuje i suvremeni islamski fundamentalizam pokazujući, kao što je Gellner već istaknuo u

knjizi *Postmodernizam, razum i religija*, kako se silnice modernosti ne stapaju uvijek u “rijeci” zapadnih liberalnih vrijednosti. Naprotiv. Nacisti, boljševici i radikalni islamisti s jedne strane odbacuju prosvjetiteljske ideale tolerancije, osobne slobode i ljudske jednakosti, no s druge, oni dijele prosvjetiteljske nade u moć tehnologije da preobrazi postojeće ljudsko stanje. Zajedničko je svim modernističkim projektima to da je tehnologija produžena ruka kreiranja univerzalnog svjetonazora. Naime, kako za sva tri navedena projekta, tako i za globalni kapitalizam vrijedi premisa da cilj opravdava sredstvo. Novi je svijet moguće izgraditi samo na ruševinama staroga. To je premisa na koju Gray želi uputiti kroz svih osam poglavlja knjige.

Neki su Grayevi kritičari nastojali pokazati kako je on u krivu kad Al Qaeda definira kao modernistički fenomen, kad je, kako oni ističu, ona anti-modernistički projekt s ciljem zaustavljanja modernističkih silnica i obnove društva na temeljima srednjovjekovnoga arapskog kalifata. Nedostatak ovako prezentirane teze jest to što zanemaruje projekciju u stvaranju “novog” društva koju mogu imati određeni modernistički projekti koji su prigrlili tehnologiju kao instrument ljudske moći. Naime, njihova projekcija ne mora isključivo biti utopijska, dakle usmjerena na budućnost, kao što je to slučaj kod tisućljetnoga nacističkoga Reicha ili komunističke utopije, odnosno neoliberalnih društvenih inženjera. Naprotiv, ona može sadržavati rezidualnu sliku, odnosno projekciju s ciljem reanimacije tzv. “zlatnog doba” harmonije iz prošlosti, kao što je to danas u slučaju islamskog fundamentalizma, a da i dalje zadrži obilježja modernosti.

Gray pokazuje da obilježja modernosti nisu u broju mrtvih koji implementacija takvih projekata uključuje, bilo kroz koncentracijske logore, bilo gulage, bilo kroz spektakularni teroristički čin rušenja WTC-a, nego u vjeri da će rezultat tih mrtvih biti *bolji* svijet. Za razliku od toga, smatra Gray, premoderni projekti, poput inkvizicije, koji su polučili slične rezultate torturama širokih razmjera, nisu svoju praksu doživljavali kao korak ka preoblikovanju svijeta. Zlo se nije moglo iskorijeniti iz svijeta, nego samo iz ljudi, pa je

stoga spas bio obećan izvan ovog svijeta. No, modernističko shvaćanje svijeta počiva na vjeri u mogućnost iskorjenjivanja svega svjetskog zla uz pomoć znanosti i tehnologije, te spas za čovjeka na ovom svijetu. U zaključku knjige Gray pokazuje kako svi modernistički projekti počivaju na vjeri kako će “preživjeti živjeti u svijetu boljem od bilo kojeg prethodno egzistirajućeg” (117). No, više je nego očito da je stvarnost opovrgla taj mit. Zašto onda takav mit i dalje egzistira u svojim različitim emanacijama? Stoga što mit kao mit nije moguće opovrgnuti, zaključuje Gray: mit će nestati u onom trenutku kad nestane i način života iz kojega je potekao (118).

Knjiga *Al Qaeda and what it means to be modern* već u svom naslovu otkriva aktualnost teme, ali i ambivalentnost poimanja modernosti. Dok je Gray modernitet povezao s prosvjetiteljskim nusproizvodom amalgama pozitivističkog svjetonazora i romantičarskih ideala 19. stoljeća otjelotvorenih u ideološkim projektima 20. stoljeća i njihovim reziduama protegnutim u 21. stoljeće, mnogi su njegovi kritičari pogrešno pošli od pretpostavke da biti moderan znači delegitimirati sve anti-liberalne ideološke projekte kao anti-modernističke. Gray u svojoj knjizi pokazuje da se moderan može biti na različite načine, bez obzira na to što možemo uvjeravati sebe i druge da je posrijedi vraćanje kazaljki povijesnog sata, kao što je to slučaj kod Al Qaede. Iz Grayeve knjige možemo izvući pouku da Al Qaedu ne treba promatrati kao anti-modernistički projekt. Zapravo, ona je anti-postmodernistički projekt – poput novovjekovnoga kozmopolitiskog konstrukta o kojem piše i profesor Davor Rodin u svojoj recentnoj knjizi *Predznaci postmoderne*. Smjerajući ka ovakvom zaključku, Grayeva knjiga *Al Qaeda and what it means to be modern* zanimljivo je štivo provokativnih i samo na izgled olako “ispucanih” teza. U ovom slučaju Gray je ponudio prijeporne argumente koji zahtijevaju daljnju analizu i studioznu razradu.

Hrvoje Cvijanović

Prikaz

Henry Milner

*Civic Literacy: How Informed Citizens Make Democracy Work*University Press of New England,
London, 2002., 293 str.

Suvremeni politički teoretičari, ali i “obični” građani, često zamišljaju državu u kojoj bi demokracija savršeno funkcionirala. Kako bi izgledala država u kojoj velika većina građana, uključujući i one nižega socioekonomskog statusa, redovito glasuje na izborima, a pritom su njihovi odabiri utemeljeni na informiranom promišljanju alternativnih opcija? Kakva bi bila država u kojoj bi mediji informirali građane, a ne iskrljivali sliku stvarnosti, te u kojoj bi vlade provodile politike koje bi se u postizanju ekonomskoga rasta vodile egalitarnim načelima? Kanadski politolog Henry Milner smatra da nam maštanje nije potrebno jer takva država već postoji – zove se Švedska. U svojoj knjizi *Civic Literacy: How Informed Citizens Make Democracy Work* Milner opisuje koji su to uvjeti omogućili ovakav pozitivni razvoj.

Milner svoje istraživanje usmjeruje na jedno od najvažnijih politoloških pitanja: Koji uvjeti pogoduju kvalitetnom funkcioniranju demokratskih političkih institucija? U pokušaju odgovora na ovo pitanje Milner se svrstava u skupinu autora koji veliku važnost pridaju onome što se može označiti kao subjektivna dimenzija politike, a pod čim se, ponajprije, razumijevaju stavovi i uvjerenja građana. On eksplicitno navodi kako je njegovo istraživanje inspirirano klasičnim djelima političko-kulturalnog pristupa istraživanju funkcioniranja demokracije kao što su *The Civic Culture* američkih politologa Almonda i Verbe, te posebice djelom Roberta Putnama *Making Democracy Work*.

Milner se od svojih prethodnika razlikuje po glavnom konceptu što ga koristi kao neovisnu varijablu u objašnjavanju demokratske

performanse. Almond i Verba koriste se konceptom političke kulture, Putnam u politološka istraživanja uvodi koncept socijalnoga kapitala, a Milner također želi etablirati novi politološki koncept – građansku pismenost. Autor u četiri dijela i četrnaest poglavlja knjige želi pokazati što je to građanska pismenost i kako može pridonijeti kvalitetnijem funkcioniranju suvremenih demokratskih političkih sustava.

U prvom dijelu knjige Milner predstavlja svoj glavni koncept – građansku pismenost, pri čemu nastoji pokazati da je za komparativna istraživanja koncept građanske pismenosti korisniji od Putnamova koncepta socijalnoga kapitala. On smatra da je Putnam, fokusirajući se na odnose među ljudima, zanemario jednu dimenziju koja je vrlo važna u raspravi o sudjelovanju građana u političkom životu – dimenziju znanja. Osim toga, drži da je glavni indikator socijalnoga kapitala, a to je razina generaliziranoga povjerenja, vrlo subjektivna mjera koja je više odraz percepcije građana, a manje stvarnoga stanja. Tome dodaje da su odgovori na pitanja o pouzdanosti drugih ljudi umnogome uvjetovani trenutačnom situacijom u kojoj se ispitanici nalaze, što dodatno dovodi u pitanje vrijednost koncepta socijalnoga kapitala u komparativnim analizama.

Milner pokušava nadići ove metodološke probleme, pri čemu se usredotočuje na pitanje znanja koja su ljudima potrebna kako bi na početku 21. stoljeća mogli ispunjavati ulogu građana. Ova znanja i sposobnosti koji su građanima nužni da bi političkom svijetu oko sebe dali smisao Milner označuje konceptom građanske pismenosti. O svom glavnom konceptu navodi: “Ideja koja stoji iza upotrebe koncepta građanske pismenosti je jasna: komparirati društva propitujući u kojoj mjeri pripadnici tih društava demonstriraju sposobnosti koje su im potrebne da bi djelovali kao kompetentni građani” (3). Pridjevom *građanski* autor želi istaknuti da nije posrijedi običan tip pismenosti nego znanja i sposobnosti potrebne za učinkovito političko djelovanje. Prema Milnerovu mišljenju, građanska se pismenost može analizirati na individualnoj razini, kao karakteristika pojedinaca, ali i na agregatnoj razini, pri čemu “razina građanske pismenosti u nekom društvu odražava udio odraslih koji

posjeduju znanja potrebna za učinkovite političke odabire, udio koji se mijenja protokom vremena i koji je različit u pojedinim državama” (6).

U drugom dijelu knjige Milner ispituje utjecaj građanske pismenosti na političku participaciju građana, pri čemu se u operacionalizaciji razina građanske pismenosti u četrnaest država koje je uvrstio u istraživanje – Australija, Belgija, Danska, Irska, Finska, Kanada, Njemačka, Nizozemska, Novi Zeland, Norveška, Sjedinjene Američke Države, Švedska, Švicarska i Velika Britanija – koristi sekundarnom analizom podataka, to jest koristi rezultate dvaju međunarodnih istraživanja. Prvo je provedeno 2000. godine pod nazivom *International Adult Literacy Survey* i njime se željelo istražiti u kojoj mjeri ljudi u dvadeset država posjeduju funkcionalnu pismenost, to jest pismenost koja im omogućuje snalaženje u socijalnoj, političkoj i ekonomskoj sferi suvremenih društava. Ispitivalo se razumijevanje narativne proze (npr. novinski uvodnici) i službenih dokumenata, kao i snalaženje u situacijama koje zahtijevaju temeljne matematičke sposobnosti. Kao drugi izvor podataka Milneru je poslužilo istraživanje koje su početkom devedesetih godina proveli Ujedinjeni narodi, a kojemu je glavni cilj bilo istražiti znanje građana država članica UN-a o ustrojstvu i funkcioniranju Ujedinjenih naroda. Kombinacijom rezultata ovih istraživanja dobio je razine građanske pismenosti i ustanovio je da postoje znatne razlike u razinama građanske pismenosti među državama koje je uključio u svoje istraživanje.

Milneru se logično nametnulo pitanje o značenju ovih razlika – utječu li ove različite razine na ponašanje građana? Kako bi odgovorio na ovo pitanje Milner je u odnos stavio razine građanske pismenosti i političku participaciju građana, pri čemu je tu političku participaciju operacionalizirao preko glasovanja na lokalnim izborima. Ustanovio je da postoji povezanost između viših razina građanske pismenosti i viših razina izlaska na lokalne izbore, što je, prema njegovu mišljenju, vrlo važno otkriće s obzirom na to da politologe već dulje vrijeme “muči” problem niskih razina odaziva na izbore. Iz toga slijedi da se poboljšavanjem građanske pismenosti može utjecati

na podizanje političke participacije građana te samim time i poboljšati kvalitetu političkoga procesa jer će se konačan ishod političkoga procesa temeljiti na uvažavanju većeg broja interesa.

Takav zaključak navodi autora da se u trećem dijelu zapita o izvorima razlika u razinama građanske pismenosti. Smatra da se može govoriti o dvjema razinama objašnjenja tih razlika, pri čemu je prva individualna, to jest odnosi se na razlike u individualnim karakteristikama ljudi. Ta razina nije zanimljiva autoru jer “s obzirom na to da su urođene sposobnosti pravilno distribuirane u društvima koja su uzeta u analizu, razina građanske pismenosti neke države zapravo je indikator učinkovitosti institucija koje trebaju promovirati političko znanje” (55). Drugim riječima, Milner smatra da razlike u razinama građanske pismenosti proizlaze iz djelovanja institucija koje su zadužene za razvoj građanske pismenosti. Analizirajući situaciju u državama s najvišim razinama, a to su ponajprije Švedska, Norveška i Finska, Milner zaključuje da osobito važnu ulogu imaju dvije institucije – obrazovni sustav i mediji.

Osim visokih razina ulaganja u formalno, to jest primarno, sekundarno i tercijarno obrazovanje, državama s visokom razinama građanske pismenosti zajednička je i činjenica što veliku pozornost posvećuju obrazovanju odraslih. Detaljnom analizom švedskoga slučaja Milner pokazuje kako obrazovanje odraslih, odnosno cjeloživotno obrazovanje, mora postati sastavnim dijelom promišljanja o ulozi obrazovne politike u društvenom i političkom razvoju. U analizi utjecaja medija Milner kreće od teze da mediji u suvremenim društvima imaju vrlo važnu ulogu u oblikovanju načina na koje građani usvajaju političke informacije i znanja. Analizirajući odnos izloženosti medijima i građanske pismenosti, Milner najprije ustvrđuje kako podatci pokazuju da je u većini država u posljednjih nekoliko desetljeća gledanje televizije zamijenilo čitanje novina kao dominantan način stjecanja informacija. On smatra da se ta promjena negativno odrazila na građansku pismenost, pri čemu pokazuje kako je korištenje televizije, a osobito komercijalne televizije, kao glavnog izvora informiranja ne-

gativno povezano s višim razinama građanske pismenosti. Kao negativan primjer navodi Sjedinjene Američke Države gdje postoji rasprostranjena "ovisnost" građana o informacijama koje nudi komercijalna televizija, dok je na suprotnoj strani Švedska s niskom "ovisnošću" stanovništva o komercijalnoj televiziji i rasprostranjenom sklonošću korištenja tiskanih medija kao glavnog izvora informiranja.

Temeljna je poruka koju Milner izražava u ovom dijelu knjige u sljedećoj rečenici: "Razine građanske pismenosti nisu nepromjenjive: one se mogu mijenjati putem promišljenih *policy* izbora" (107). Kvalitetne javne politike, napose obrazovna i medijska, a ne kulturna predodređenost, glavne su odrednice viših razina građanske pismenosti.

U četvrtom, najambicioznije zamišljenom dijelu knjige, Milner želi ispitati ima li građanska pismenost, osim na političku participaciju, pozitivan utjecaj i na druge društvene, ekonomske i političke pojave. Osobito ga zanima utjecaj građanske pismenosti na ono što naziva održivom državom blagostanja (*sustainable welfare-state*). To je za Milnera normativni ideal kojemu bi sva društva trebala težiti jer podrazumijeva uravnoteženje ekonomskoga rasta s pravednom raspodjelom dohotka. Pod pravednom raspodjelom misli na uvažavanje načela jednakosti pa tako navodi da se u slučajevima kad bogatstvo nekoga društva ostaje nepromijenjenim, blagostanje toga društva ipak povećava ako više od toga bogatstva ide onima koji imaju najmanje. Time želi naglasiti da ga ne zanima isključivo pitanje ekonomskoga rasta nego i pitanje raspodjele. Kombinacijom tih dvaju elemenata socijalno-ekonomske performanse dobiva indeks kojim mjeri stupanj razvoja održive države blagostanja.

Analiza na agregatnoj razini pokazala je da postoji znatna povezanost između viših razina građanske pismenosti i viših rezultata na indeksu održive države blagostanja. Milner tu povezanost objašnjava činjenicom što građanski pismeni pojedinci češće vrše političke odabire koji vode do javnih politika koje podupiru model održive države blagostanja, dok neinformirani pojedinci svojim odlukama omogućuju opstanak modela u kojemu postoje velike razlike u prihodima između pojedinih skupina stanovništva. Samo

su građanski pismeni pojedinci sposobni promišljati učinke koje alternativni politički odabiri mogu proizvesti. Takvi pojedinci svojim odlukama ojačavaju održivu državu blagostanja, koja pak svojim institucijama i javnim politikama pozitivno djeluje na razvoj građanske pismenosti, o čemu Milner navodi: "Informirano stanovništvo bira institucije i politike koje podržavaju načelo jednakosti, i također, indirektno, pridonosi održavanju populacije informiranom" (174).

Kao negativan primjer Milner ističe Sjedinjene Američke Države u kojima, unatoč tomu što su prema kriterijima ekonomske razvijenosti i rasta među vodećim državama svijeta, postoje izrazite nejednakosti u raspodjeli bogatstva. On smatra da su Sjedinjene Američke Države zatvorene u jedan loš krug (*vicious circle*) međusobno pojačavajućih niskih razina građanske pismenosti i visokih razina ekonomske nejednakosti. Pozitivan primjer je ponovno Švedska, u kojoj se može govoriti o dobrom krugu (*virtuous circle*) međusobno pojačavajućih visokih razina građanske pismenosti, relativno visokih i kontinuiranih razina ekonomskoga rasta te visokog vrednovanja načela jednakosti koje se, između ostaloga, očituje u visokim razinama izdataka za socijalne troškove. Iako je znatan broj autora u posljednjem desetljeću upozoravao na krizu švedskoga modela, Milner smatra da se tu zapravo radilo o prilagođivanju novim uvjetima koji su posljedica globalizacijskih procesa. Podatci pokazuju kako Švedska nije izgubila puno od svoje ekonomske performanse, a istodobno je još uvijek među vodećim državama prema razinama socijalne potrošnje, što je, prema Milneru, čini jednim od najboljih mjesta za život, osobito za ljude s nižim primanjima.

U zaključnom poglavlju četvrtoga dijela Milner se pita u kojoj je mjeri jedno od najvažnijih postignuća u društvenoj organizaciji dvadesetog stoljeća – održiva država blagostanja, to jest pravilna kombinacija ekonomske učinkovitosti i socijalne jednakosti kakva postoji u Švedskoj – doista održiva u situaciji kad nacionalne države, zbog globalizacijskih i integracijskih procesa, više nemaju isključivu nadležnost nad svojim javnim politikama. Ostavljajući ovo pitanje otvorenim, Milner tek napominje kako će osobito veliku ulogu u bu-

dućem razvoju imati načini korištenja novih informacijsko-komunikacijskih tehnologija koje sadržavaju i pozitivne i negativne mogućnosti poboljšavanja društvene organizacije.

Milnerova je knjiga zanimljiv i maštovit pokušaj povezivanja političko-kulturalnog i institucionalnog pristupa istraživanju funkcioniranja demokratskih političkih sustava. Korištenjem građanske pismenosti kao temeljnoga istraživačkog koncepta autor je želio naglasiti kako se u analizi političkih procesa i političkoga ponašanja politolozi ne smiju fokusirati isključivo na stavove građana, nego moraju zahvatiti i kognitivnu dimenziju ljudske osobnosti. Njegova je teza da su znanja objektivniji pokazatelj sposobnosti građana da participiraju u političkom procesu od stavova na koje se politolozi često fokusiraju. Milnerovi argumenti izgledaju uvjerljivi do trenutka kad mora operacionalizirati svoj temeljni koncept – građansku pismenost. Kao glavni indikator on koristi podatke iz istraživanja koje je nastojalo utvrditi koliko građani različitih država poznaju ustrojstvo i funkcioniranje Ujedinjenih naroda. Očito je da rezultati ovoga istraživanja daju sliku znanja o jednoj međunarodnoj organizaciji i da je vrlo upitno može li ih se koristiti kao indikator građanske pismenosti kao što to čini Milner. Ovakva neprikladna operacionalizacija navodi nas da pod znak sumnje stavimo visoke razine povezanosti između viših razina građanske pismenosti i nekih drugih varijabli, npr. održiva država blagostanja, koje je ustanovio Milner.

Koncept građanske pismenosti zanimljiva je novost u politološkim istraživanjima, no njegova će iskoristivost umnogome ovisiti o daljnjem usavršavanju, pri čemu se to napose odnosi na operacionalizaciju samog koncepta koja bi morala ići u smjeru zadovoljavanja jednog od temeljnih uvjeta u komparativnim istraživanjima, onoga da koncept mora moći “putovati”, to jest primjenjivati se u različitim društvenim i političkim kontekstima.

Berto Šalaj

Prikaz

Manuel Castells

Moć identiteta

Golden marketing, Zagreb, 2002., 466 str.

Knjiga jednoga od najuglednijih svjetskih sociologa Manuela Castellsa drugi je svezak njegova već klasičnoga djela *Informacijsko doba. Ekonomija, društvo i kultura*. Uzor za pisanje ovog rada bila mu je teorija društva Maxa Webera i njegovo djelo *Privreda i društvo* u kojem su prikazani temelji industrijskog kapitalizma. Za razliku od njega, Castells nastoji objasniti novi tip društva: informacijski kapitalizam ili “umreženo društvo”. Smatra da je za razumijevanje informacijskog doba ključan pojam “mreže”. Ističe da se mreže zasnivaju na računalno posredovanoj, iznimno brzom globalnoj komunikaciji koja kapitalističkoj ekonomiji donosi velike profite, stalno povećavajući razliku između onih koji od globalnog razvoja profitiraju i onih koji su iz njega isključeni. Iako mreže nisu hijerarhijski strukturirane, moć je u njima i te kako prisutna. Središte moći Castells naziva čvorištem, a njega danas čine financijske mreže. Njih naziva “meta-mrežom” ili “mrežom svih mreža” čija moć proizlazi iz funkcije svojevrsnog prekidača između dijelova mreže. Financijske mreže donose ključne odluke koje određuju sudbinu svih dijelova mreže: od multinacionalnih kompanija do medijskih imperija. Treba istaknuti da razumijevanje temeljnih značajki Castellsove teorije suvremenog društva omogućuje izvrsna studija Vjerana Katunarića *Castellsova panorama nove društvene epohe*, objavljena u prvom svesku Castellsova djela: *Uspon umreženog društva*.

Drugi svezak, *Moć identiteta*, tematizira funkciju kolektivnih identiteta u turbulentnim procesima globalizacije. U svojoj analizi Castells polazi od teze prema kojoj upravo društveni identiteti pružaju posljednje utočište pred socijalnom nesigurnošću uzrokovanom globalizacijom. Stoga se socijalni identitet da-

nas ispostavlja kao jedan od temeljnih pojmova društvenih znanosti.

U prvom se poglavlju intrigantnog naslova “Komunalna nebesa: identitet i smisao u umreženom društvu” analiziraju vjerski, nacionalni, etnički i komunalni teritorijalni identitet. Kolektivni je identitet definiran kao “proces stvaranja smisla na temelju kulturnih atributa ili srodnog niza kulturalnih atributa kojima je dana prednost u odnosu na druge izvore smisla”. Za razliku od društvenih uloga, koje organiziraju društvene funkcije, identiteti organiziraju smisao, odnosno simboličku identifikaciju nečijega društvenog djelovanja. Castells razlikuje tri oblika identiteta: legitimirajući, identitet otpora i projektni identitet. Legitimirajući identitet oblikuju dominantne institucije nastojeći racionalizirati vladajući politički porijek. Za razliku od njega, identitet otpora oblikuje politike identiteta različite ili suprotne dominantnim društvenim institucijama i dovodi do oblikovanja komuna ili zajednica. Castells napominje da bi to mogao biti najvažniji tip izgradnje identiteta u današnjem društvu, poput etničkog nacionalizma, vjerskog fundamentalizma ili regionalno-lokalnih identiteta. Treći, projektni tip identiteta nastaje kad društveni akteri na temelju dostupnoga kulturnog materijala grade novi smisao društvenog života koji traži redefiniciju njihova položaja u društvu i preobrazbu cjelokupne društvene strukture. Ovaj identitet stvara nove kolektivne društvene aktere, a razvija se iz ideje otpora prema procesima globalizacije. Analizirano je nekoliko projektnih identiteta: religijski fundamentalizam (islamski i kršćanski), nacionalizam, etnički identitet Afroamerikanaca i teritorijalni identitet lokalnih zajednica.

Prikaz vjerskog fundamentalizma započinje naglašavanjem njegova suvremenog značenja. Islamski se fundamentalizam pojavljuje kao ključni inspirator i pokretač gerilskih i terorističkih akcija u svijetu. Castells naglašava da je ključna značajka islamskog fundamentalizma nastojanje da se uspostavi dominacija islamske vjere u svim područjima života. Ovaj zahtjev počiva na ideji da islamska država ima prednost u odnosu na državu-naciju. Prema islamskim fundamentalistima, pojedinac može naći smisao isključivo u zajednici vjernika. Istaknuto je da fanatizam radikalnih islamista

ima vrelo u osjećaju relativne prikraćenosti, koji je prisutan kod mladoga urbanog stanovništva. Castells smatra da je islamski fundamentalizam uzrokovan lomom tradicionalnih društava i neuspjehom države-nacije da izvrši modernizaciju i raspodijeli ekonomsku dobit na široke slojeve stanovništva. Navedeno objašnjenje u svjetlu najnovijih spoznaja ne izgleda više potpuno uvjerljivo, jer se pokazalo da islamski fundamentalisti, i to ne samo vođe, nego i teroristički borci, često potječu iz vrlo bogatih zemalja u kojima gotovo svi uživaju udio u materijalnom bogatstvu. Izgleda da njih na akciju pokreću upravo identiteti i potraga za “smislom”. Castells također zanemaruje i složene političke okolnosti na Bliskom Istoku koje potiču gerilsku borbu i terorizam.

Zanimljivo je da termin fundamentalizam vuče podrijetlo iz SAD-a i da se odnosi na svezak tekstova što su ih objavili konzervativni kršćanski evangelički teolozi početkom 20. stoljeća. Castells smatra da je kršćanski fundamentalizam trajna odrednica američke povijesti, a da su Sjedinjene Američke Države i danas znatno religioznije društvo od Europe ili Japana. Ističe da religiozni osjećaj u SAD-u poprima sve snažniji preporodni ton, “nošen snažnom fundamentalističkom strujom”. Kršćanski fundamentalisti svojim najvećim neprijateljima smatraju feministice i homoseksualce, jer potkopavaju glavni izvor društvene stabilnosti: patrijarhalnu obitelj. U neprijatelje ubrajaju i saveznu vladu, UN i međunarodne financijske institucije, a zanimljivo je da nastoje spojiti naoko nespojivo: moralnu teokraciju i ekonomski liberalizam.

Analizom nacije i nacionalizma Castells je osporio teorije koje naciju i nacionalizam usko povezuju s težnjom izgradnje nacije-države. Ističe se da nacije nisu povijesno ograničene isključivo na državu-naciju oblikovanu u Europi te da je nacionalizam je sve manje politički, a sve više kulturni fenomen koji teži očuvanju ili oblikovanju institucionalizirane nacionalne kulture. Nacije je definirao kao “kulturne zajednice izgrađene u umovima ljudi i kolektivnom pamćenju, zajedničkom poviješću i političkim projektima”. Značajke modernog nacionalizma nastoji objasniti na primjerima Sovjetskog Saveza i Katalonije. Zanimljivo je da se u određivanju konstitutivnih čim-

benika nacije vraća prvim Herderovim spoznajama o naciji, pa tvrdi da je jezik osnova samo-prepoznavanja i oblikovanja “nevidljive” nacionalne granice. Jezik i u današnje doba kulturne homogenizacije koju nameću globalni mediji, ističe Castells, ostaje “rov kulturnog otpora” i “utočište prepoznatljivog smisla”. Zaključio je da su nacije “izvor smisla i u informacijskom dobu”.

Na primjeru afričkih Amerikanaca SAD-a ukratko su prikazane neke značajke modernoga etničkog identiteta. Smatra da u devedesetim godinama Afroamerikanci postupno gube snažan kolektivni identitet, ali da unatoč tomu nisu integrirani u američko otvoreno društvo. Crni su Amerikanci 1990. godine činili 12% stanovništva SAD-a, dok su istodobno činili nešto više od 50% svih zatvorenika. Zaključio je da je rasa važna, ali da u SAD-u je dva da još izgrađuje smisao.

Poglavlje završava kratkom raspravom o lokalnim gradskim identitetima. Navode se teorije dvaju neprijepornih autoriteta urbane sociologije: Etzionija, koji smatra da na lokalnoj razini ponovo oživljava solidarnost, i Putnama, koji, pozivajući se na smanjenje članstva volonterskih udruga, tvrdi da je u SAD-u došlo do krize razvijenoga civilnog društva. Castells naglašava da se na urbanoj lokalnoj razini razvijaju novi identiteti koji su izvor otpora globalizaciji, pa jača značenje lokalne politike. Izgrađuje se identitet otpora, a vjera, nacija i obitelj “osigurat će vječne šifre koje se ne može razbiti i oko kojih će izrasti protunapad na kulturu stvarne virtualnosti”.

U drugom poglavlju, “Drugo lice zemlje: društveni pokreti protiv novoga globalnog poretka” raščlanjuju se tri međusobno različita društvena pokreta koji predstavljaju reakciju na globalizaciju: meksički zapatisti, američka građanska milicija i japanski kult Aum Shinrikyo. Castells najprije predstavlja aktere društvenih pokreta, potom razlaže glavne značajke njihova identiteta te, na posljeticu, upućuje na njihove protivnike i ciljeve. Ustvrđio je da zapatističku gerilu uglavnom čine Indijanci-seljaci, ugroženi procesima globalizacije. Zakonodavstvo meksičke vlade potpunom je privatizacijom dovelo u pitanje lokalnu indijansku tradiciju zajedničkoga (općinskog) posjedovanja poljoprivredne imovine. Indijansku

je borbu u određenoj mjeri podupirao i dio Katoličke crkve sklon teologiji oslobođenja. Početkom 1994. godine Indijanci meksičke regije Chiapas predvođeni zapovjednikom Marcosom okrenuli su se gerilskoj borbi. Zapatističko je suprotstavljanje novome svjetskom poretku istodobno borba protiv posljedica isključivanja iz ekonomske modernizacije i osporavanje “novoga geopolitičkog poretka po kojemu kapitalizam postaje općeprihvaćen”.

Zanimljiv je prikaz fenomena paravojnih građanskih milicija u SAD-u. Pripadnici milicija se identificiraju kao izvorni američki građani koji se bore protiv svjetskog poretka i savezne vlade SAD-a. Savezna se vlada percipira kao dio urote svjetskih financijskih interesa i birokrata (Svjetske trgovinske organizacije, Međunarodnoga monetarnog fonda, UN-a i Trilateralne komisije). Pripadnici milicije smatraju da se trebaju suprotstaviti feminističkim i homoseksualnim pokretima koji ugrožavaju patrijarhalnu obitelj. Milicije su formirane uglavnom od bijelaca, kršćana, a u svojim redovima nesumnjivo imaju brojne rasiste, antisemite i seksiste, no većina se tako ne određuje. U njihovim se programima spaja radikalni libertarijanizam (zagovaranje minimalnih poreza, slobodnog tržišta, radikalna samouprava lokalne zajednice), s kršćanskim fundamentalizmom (netolerantno zagovaranje superiornosti kršćanskih vrijednosti). Smatraju da su temeljne jedinice društva pojedinac, obitelj i lokalna zajednica. Puške i Biblija mogle bi biti moto pokreta, a kao svoj cilj navode slobodu i suverenost građana i lokalnih zajednica. Milicije su međusobne dobro umrežene preko lokalnih radiostanica i interneta.

Na kraju poglavlja prikazana je japanska vjerska sekta Aum Shinrikyo. Ova je sekta zgranula svijet napadom otrovnim plinom u tokijskoj podzemnoj željeznici 1994. Pripadnici sekte se regrutiraju iz redova mladih urbanih intelektualaca, a identificiraju se kao duhovna zajednica vjernika koji će preživjeti nadolazeću apokalipsu. Kao protivnike navode imaginarnu ujedinjenu svjetsku vladu i japansku policiju.

Castells je zaključio da su sva tri pokreta – ma koliko bili međusobno različiti – reakcija na novi svjetski poredak. Istaknuto je da niti

jedan od njih ne oblikuje novu viziju društva, a ni novi društveni projekt. Svi odašilju svoje poruke svjesni važnosti politike simbola u informacijskom društvu, pa su nove komunikacijske tehnologije važne za njihovo postojanje.

U sljedećem poglavlju "Pozelenjivanje samoga sebe: pokret za zaštitu okoliša" Castells definira pokrete za zaštitu okoliša kao ekologiju na djelu. U ekologiju ubraja "vjerovanja, teorije, projekte koji ljudsku vrstu drže sastavnim dijelom šireg eko-sustava te žele održati ravnotežu u dinamičnoj, evolucijskoj perspektivi". Istaknuo je da političke stranke ne mogu ignorirati ekološki ideje novoga društveno-biološkog identiteta koji ljudsku vrstu doživljava kao sastavni dio prirode.

Veliku pozornost autor poklanja krizi patrijarhalne obitelji, koju tematizira u razmjerno opširnom poglavlju "Kraj patrijarhalnosti: društveni pokreti, obitelj i spolnost u informacijsko doba". Navodi da je raspad patrijarhalne obitelji uvjetovan kombinacijom četiriju novih društvenih fenomena. Najprije, preobrazbom ekonomije i tržišta radne snage povezane s porastom obrazovanja žena. Potom, tehnološkom preobrazbom u biologiji, farmakologiji i medicini koja dopušta sve veću kontrolu nad rađanjem djece i reprodukcijom ljudske vrste. Usto, razvojem feminističkog pokreta i konačno, brzim širenjem novih ideja u globaliziranoj kulturi.

Kriza patrijarhalne obitelji uvjerljivo je prikazana komparativnom analizom statističkih podataka koji pokazuju stopu razvoda, postotak neudanih žena u dobi od 20 do 24 godine, postotak samačkih domaćinstava i broj djece koja se rađaju izvan brakova. Castells ističe da je kriza najizraženija u razvijenim zemljama, ali je trend prisutan i u nerazvijenim. Zanimljivo je stanje u skandinavskim državama u kojima je zahvaljujući velikodušnoj socijalnoj politici i toleranciji društva osamdesetih godina 20. stoljeća više od 50% djece začeto u izvanbračnoj vezi. Istodobno je upravo u tom razdoblju u Skandinaviji zabilježena najviša stopa rađanja u Europi, a početkom devedesetih skandinavske stope plodnosti stabilizirale su se na razini stope obnavljanja stanovništva. Procese krize patrijarhalnosti Castells dalje prati analizom ženskog rada, te feminističkoga, lezbijskog i homoseksualnog po-

kreta. Smatra da je nestanak obrambene funkcije obitelji temeljni problem današnjeg društva s kojim se moramo suočiti bez ideoloških predrasuda. Unatoč negativnim trendovima vjeruje da su mogući "novi oblici zajedničkog življenja koji će povezati muškarce i žene, i djecu u obnovljenu ravnopravnu obitelj, bolje prilagođenu slobodnim ženama, informiranoj djeci i nesigurnim muškarcima". Na kraju je zaključio da sposobnost institucionalizacije vrijednosti društvenih pokreta ovisi o njihovoj vezi s državom: "posljednjim aparatom-utočištem patrijarhalnosti kroz povijest". No čini se da je i sama država u strukturalnoj krizi.

"Nemoćna država" naslov je najopširnijeg poglavlja, u kojem Castells analizira utjecaj globalizacije na moć države-nacije. Smatra da država, iako pokušava potvrditi svoju moć formiranjem nadnacionalnih institucija, tako zapravo samo dodatno razgrađuje svoju suverenost. Slabljenje moći države-nacije uzrokovano je globalizacijom gospodarstva, medija i komunikacijskih tehnologija, te kriminala.

Globalizacija je ekonomije prikazana komparativnom analizom gospodarskih pokazatelja za razdoblje 1980.-1993. u SAD-u, Velikoj Britaniji, Njemačkoj, Japanu, Španjolskoj i Indiji. Pokazalo se da države još uvijek imaju veliku ekonomsku ulogu i da sve, osim Japana, ovisi o posuđivanju stranog kapitala. Međusobna isprepletenost gospodarstva i ovisnost države o stranom kapitalu stvorila je preduvjet fiskalne krize države-nacije. Globalizacija je dovela u pitanje i državu blagostanja, pa postupno nestaje temelj legitimiteta države-nacije. Država postupno gubi nadzor nad monetarnom politikom, proračunom, trgovinom, proizvodnjom, poreznom i socijalnom politikom. Slabi i njezina kontrola nad informacijama. Ovaj proces karakterizira isprepletanje vlasništva, prilagodljivost i prodornost tehnologije (npr. internet), te nezavisnost i raznolikost medija. Castells napominje, da unatoč navedenim trendovima, vlade i dalje kontroliraju najvažnije medije, a poslovni svijet pazi da ne dođe u sukob s "čuvarima potencijalnog tržišta". Istaknuto je i značenje formiranja niza lokalnih medija, napose radija i televizija. Ukratko je prikazana i globalizacija kriminala koja također postaje prijetnja državi-naciji.

Analizirajući europske integracije, Castells ističe da formiranje Europske Unije “nije bio proces izgradnje savezne europske države budućnosti, nego stvaranje političkog kartela, odnosno bruxelleskoga kartela, unutar kojeg europske države-nacije još uvijek mogu zajednički postići određenu razinu suvereniteta u novome svjetskom neredu, a potom plodove tog suvereniteta razdijeliti svojim članicama prema pravilima o kojima se beskonačno pregovara”. Upozorava da lokalna i regionalna samouprava također mogu dovesti do razgradnje države, jer je forsiranje lokalne samouprave bilo potaknuto upravo krizom države-nacije koja nije mogla udovolji sve većim zahtjevima stanovništva.

Na kraju poglavlja ukratko su prikazane posljedice krize države-nacije na teoriju države. Navedene su glavne značajke rasprave između pristaša institucionalizma, instrumentalizma i pluralizma. Castells napominje da se u svim teorijskim pristupima “odnos države i društva, pa tako i teorija države, promatraju u kontekstu nacije, te se nacija uzima kao okvirno polazište”. Zaključio je da društvene značnosti, ako žele razumjeti nove odnose moći, koji više nisu uvjetovani nužnim preklapanjem nacije i države, moraju rekonstruirati svoje pojmove. Castells se nije upustio u taj pothvat, nego se zadovoljio tvrdnjom da su države-nacije, doduše, promijenile svoje funkcije, ali nisu povijesno prevladane. Naime, gospodarska privlačnost pojedine zemlje za strane ulagače ovisi o politici vlada država-nacija. Multinacionalne kompanije također ovise o potpori svojih matičnih država, a nedvojbeno je i da nacionalne politike ljudskog kapitala utječu na ekonomsku produktivnost unutar država. Unatoč važnim funkcijama koje još uvijek obnašaju, države-nacije su se iz suverenih subjekata preobrazile u strateške aktere koji svoje interese moraju ostvarivati u globalnom sustavu. Stoga država, ako želi biti uspješna na globalnoj pozornici, mora surađivati s drugim državama, a pritom često ne može slijediti isključivo interese svojih građana. Tako se otvara kriza legitimiteta države, dakle demokracije. Zatvara se krug proturječja umreženog društva.

U sljedećem poglavlju “Informacijska politika i kriza demokracije” prikazane su poli-

tičke i društvene posljedice razvoja informacijskih mreža. Castells uvjerljivo pokazuje da je za analizu medija i informacijske politike, uz komunikologiju, nužno dobro poznavati političku znanost. Naglašava da mediji određuju političku važnost društvenih fenomena, a javnost ipak nije isključivo pasivan primatelj medijskih poruka. Odnos medija i društva umnogome je složeniji, a političke su odluke građana uvjetovane širokom lepezom utjecaja. Krizu demokracije “informacijskog doba”, nastoji dokazati analizom informacijskih politika u SAD-u, Velikoj Britaniji, Rusiji, Španjolskoj, Italiji i Japanu. Pokazalo se da čim postanu svjesni da je politika “zarobljena” u medijskom prostoru, političari svoje djelovanje usmjeravaju ponajprije na medije. Izjave objavljene u medijima same po sebi postaju političkim događajem, a komunikacijski stratezi postaju nezaobilaznim akterima informacijske politike. Političar koji je nekad bio prenositelj političkih poruka, sada sâm postaje porukom, a političke vijesti sve više sliče zabavnom programu ili sportskim događajima. Samo je loša vijest zanimljiva vijest, pa su politički skandali postali jednim od glavnih obilježja medijski posredovane politike. Zanimljivo je da Castells smatra kako upravo iznimno skupi pogoni informacijske politike potiču korupciju, jer je cijena istraživanja javnosti, reklama, oblikovanje “imidža” političara, marketing, postala preskupa za sadašnji legalan institucionalni sustav financiranja. Zaključio je da nastupa kriza dosadašnjeg modela demokracije, no odmah je uputio i na moguće putove njezine obnove. Spomenuo je lokalnu samoupravu i elektroničku demokraciju koje otvaraju mogućnosti veće političke participacije građana te ustvrdio da nije riječ o gotovu receptu. Problem je što elektronički mediji još uvijek nisu dostupni većini građana, a lokalna samouprava često fragmentira državu. U osnovi Castells upozorava na opasnost velike individualizacije političkog života koja bi potpuno onemogućila sklapanje kompromisa i postizanje konsenzusa. Smatra da bi odgovor na krizu demokracije oblikovanjem novih projektnih identiteta mogli pružiti emancipacijski društveni pokreti i tako “odigrati ključnu ulogu u obnovi neke vrste građanskog društva i same države”.

Castellsovo djelo izvrsno tumači, a ujedno i rehabilitira, pojam identiteta uvjerljivo dokazujući njegovu vrlo važnu funkciju u društvenim znanostima. Naglašavajući ulogu politika identiteta u procesima globalizacije, izvrsno prikazuje bitne značajke suvremenoga post-modernog svijeta i uvjerljivo dokazuje da se fenomen političkoga oblikuje u društvu. Ističe da je posrijedi novi tip interakcije među ljudima: “umreženo društvo” čije značajke još uvijek ne možemo do kraja sagledati. Riječju, radi se o jednom od najboljih djela suvremene sociologije i politologije o kojem će se još dugo raspravljati.

Tihomir Cipek

Prikaz

David Hume

Ekonomске rasprave

Politička kultura, Zagreb, 2004., 150 str.

Ekonomске rasprave Davida Humea – u izvrsnom prijevodu akademika Zvonimira Baletića – predstavljaju skup ogleda “O trgovini”, “O poboljšanju umijeća”, “O novcu”, “O kamatama”, “O trgovinskoj bilanci”, “O trgovinskoj zavisti”, “O porezima”, “O državnom dugu”. Iako je Hume svoja ekonomska shvaćanja izložio 1752. godine u *Političkim raspravama*, prevoditelj nas u predgovoru ovih rasprava obavješćuje da englesko izdanje iz 1955. godine, što ga je priredio Eugene Rotwein i na temelju kojega je pripremljeno i hrvatsko izdanje, nosi ponešto drukčiji naslov – *Writings on Economics* (Spisi iz ekonomike). Prevoditelj se odlučio za naziv *Ekonomске rasprave* jer bi “izvorni naslov *Politički ogledi* mogao izazvati nesporazum, jer bi se moglo očekivati da su tu sakupljeni i politički ogledi iz drugih Humeovih djela, a namjera je ovog izdanja bila da se posebno izdvoje relevantni ekonomski ogledi”. U dodatku nalazimo relevantne izvatke iz Humeove prepiske (npr. s Montesquieuom, Lordom Kamesom, Turgotom, s Adamom Smithom).

Ekonomске rasprave Davida Humea zahvaćaju nekoliko područja: monetarnu teoriju i teoriju kamata, odnos između slobodnog i reguliranog tržišta, incidenciju poreza i prevaljivanje te fiskalnu politiku. U razdoblju od 1650. do 1776. godine monetarna se teorija sastojala uglavnom od dviju struja mišljenja. Jedna je tvrdila da “novac stimulira trgovinu” naglašavajući tako učinak novca na *output* i zaposlenost, dok je zanemaren odnos između novca i cijena. Pobornici ovoga pristupa bili su John Law, Jacob Vanderlint i George Berkeley. Druga je struja bila kvantitativna teorija novca Johna Lockea, Richarda Cantillonu i Davida Humea. Osnovna ideja ove teorije polazi od toga da, uz dani opseg trgovine, postoji odgovarajući iznos novca potreban za transakcijske svrhe. Hume je pokušao pomiriti teoriju o novcu kao poticaju trgovini s kvantitativnom teorijom novca, a u njegovim ekonomskim spisima prvi put se pojavljuje i pojam neutralnog novca. Pod ovim pojmom misli se na činjenicu kako promjena novčane mase nema nikakva utjecaja na relativne cijene jer monetarne promjene mijenjaju razinu cijena razmjerno promjeni količine novca. “Ako gledamo svako kraljevstvo za sebe, očito je da veće ili manje obilje novca nema nikakve posljedice, budući da su cijene robe uvijek proporcionalne obilju novca ... Izgleda gotovo samorazumljivim načelo da cijene svih stvari ovise o omjeru između roba i novca, i da svaka znatna promjena jednog ili drugog uzrokuje povišenje ili sniženje cijene. Ako se poveća količina roba, one povećavaju svoju vrijednost. Kao što i, s druge strane, smanjenje količine roba i količine novca imaju suprotne učinke”. Hume je opisao i kratkoročne i dugoročne učinke promjene količine novca, a primijetio je i promjene u *outputu*, zaposlenosti i produktivnosti na koje utječe povećanje ili smanjenje ponude novca. Konačno, inspiriran Humeovim klasičnim mehanizmom automatskog prilagođivanja otvorene privrede (koji se fokusirao na monetarne faktore, iako je izrazito statičan), Mundell je formulirao na tokovima zasnovane dinamičke modele kako bi opisao kako prolongirane platnobilančne neravnoteže mogu nastati, odnosno biti uklonjene. Pokazao je koji su to ekonomski procesi, pod kojim uvjetima i uz kakvu politiku deviznog tečaja privreda postupno vraća izgubljenu eksternu ravnotežu, dok se i sama nov-

čana bilanca privatnog sektora prilagođuje suficitima odnosno deficitima platne bilance.

U ogledima “O kamatama” i “O novcu” Hume dokazuje da kamate nisu jednostavno funkcija količine novca i da su niske kamate posljedica, a ne uzrok, bogatstva. Nadalje, upozorava da se kamate ne mogu određivati zakonodavnim putem i da su povezane s profitom u uzajamnom međudjelovanju “i tako ako razmatramo svu povezanost uzroka i posljedica, kamate su barometar države i njihova niska razina je gotovo nepogrešiv znak prosperiteta naroda.” I kako ističe J. Schumpeter, Humeova analitička aparatura kojom je sve to potkrijepio, “može se nazvati sintetičkom u onom smislu u kojem sinteza može nadmašiti usklađivanje i biti stvaralačka”. Konceptija automatskog mehanizma koji, ako mu se dopusti, može jamčiti na dugi rok uravnoteženi odnos između količine novca, nivoa cijena, dohodaka, kamatnih stopa i sl. različitih nacija nalazi svoje mjesto i u Humeovu ogledu “O trgovinskoj bilanci”. Humeovo dostignuće u ovoj konceptiji bilo je u tome što je on “otresao prašinu pogrešaka s dijelova merkantilističkog naslijeđa i u skupljanju tih dijelova u jasnu i zaokruženu teoriju”. Niti A. Smith u *Bogatstvu naroda* nije otišao dalje od Humea, “već je prije ostao ispod njega. Zapravo nije daleko od istine kad se kaže da je Humeova teorija, uključujući njegovo prenamaglašivanje kretanja cijena kao sredstva prilagođivanja, ostala u osnovi netaknuta do dvadesetih godina ovog (20. st. op.a.) stoljeća” (J. Schumpeter).

U ogledu “O trgovini” Hume je raspravljao o odnosu državne moći i sreće njezinih podanika zaključujući da su u uobičajenom tijeku ljudskih poslova ove dvije stvari u skladu jer “prema najprirodnijem tijeku stvari, radnost i umijeća i trgovina povećavaju moć vladara kao i sreću podanika, i ona politika je nasilna, koja uzdiže državu na siromaštvu pojedinaca.” I dalje, “ista metoda zaključivanja upućuje nas na korist od vanjske trgovine, u povećanju snage države kao i bogatstva i sreće podanika. Ona povećava količinu rada u narodu; i vladar može jedan dio koji smatra potrebnim uputiti u javnu službu ... Ukratko, kraljevstvo koje ima veliki uvoz i izvoz mora obilovati radnošću i to zaposlenoj za fine i luksuzne stvari, nego kraljevstvo koje se zado-

voljava domaćim robama. Ono je, prema tome, snažnije kao i bogatije i sretnije”.

Prijevod *Ekonomskih rasprava* prava je prigoda da se progovori i o značenju D. Humea u istraživačkom programu konstitucionalne ekonomije. Cijela Humeova rasprava koja se odnosi na podrijetlo vlasničkih prava i prednosti takvih prava za društvenu stabilnost snažno je utjecala na J. M. Buchanana. Društvena stabilnost traži slaganje o nekoj strukturi i provođenju neke strukture pojedinačnih prava, bilo da su ova prava u vezi s raspolaganjem privatno djeljivim dobrima s uporabom zajedničkih sposobnosti ili s običnim sklopovima međusobnog ponašanja, i bez obzira na to je li provođenje bilo eksterno nametnuto ili interno uočeno. Naime, uzajamno slaganje, poduprto, ako je nužno, efektivnom prinudom, nuždan je uvjet društvene razmjene. U knjizi *The Limits of Liberty. Between Anarchy and Leviathan* J. M. Buchanan ističe da je upravo Hume naglasio kako ni specifična raspodjela prava među različitim osobama, niti opća karakteristika same strukture prava nisu izravno relevantni za stvar uzajamnog slaganja, izvjesnosti u definiciji i provođenje. “Teorija vlasništva” koja je ovdje implicitna može se najbolje klasificirati kao mješavina “osobnosti” i “utilitarnosti” jer je moguće, dakako, vrednovati alternativne raspodjele na temelju osobno odabranih kriterija “pravde” i “pravednosti”. Nešto pozitivnije, alternativne strukture prava moguće je urediti s pomoću kriterija ekonomske uspješnosti. Međutim, relativna uspješnost nastala na raspodjeli zajedničkog posjeda uopće nije usporediva i, dakako, različita je po vrsti od one koja se može pojaviti kad nema uzajamne suglasnosti o pravima, kad je neizvjesno koja će se struktura prava legalno nametnuti kao pravedna. Specifična raspodjela prava koja dolazi u početnom skoku iz anarhije izravno je povezana s relativnim gospodarenjem dobrima i s relativnom slobodom ponašanja koju uživaju različite osobe u prethodno postojećem prirodnom stanju. Suglasnost o pravima dviju strana ugovorna je internalizacija neke eksterne povezanosti, koja je postojala u predugovornom prirodnom stanju. Buchanan ističe da se ova pozicija uobičajeno naziva genuinom osnovom za nastajanje vlasničkih prava. Osim Humeove interpretacije, ovo konceptualno objašnjenje različito je prezentirano kod mnogih socijalnih filozofa, tako

da se posebne verzije mogu naći u radovima Aegidiusa, J. Bodina, H. Grotiusa, T. Hobbesa.

U određenom smislu mnogi veliki društveni i politički filozofi prethodnih stoljeća mogu se smatrati svojevrsnim utemeljiteljima konstitucionalne ekonomije, a mjesto D. Humea osigurano je dostatnim razlikovanjem analize politike od analize morala i pridavanjem pozornosti individualnom interesu i racionalnom izboru. U razlikovanju ustavnih konvencija od pisanih kontraktarijanskih ustava, prvi je evolucionistički pogled koji je proizvod spontanoga društvenog poretka i pripada tradiciji Hume/Menger/Hayek. Tu je jasno izražena vjera u sile društvene i kulturne evolucije koje proizvode djelotvorna pravila. Tvorba pravila nije, dakle, rezultat eksplicitnog procesa racionalnog izbora, nego nenamjerni ishod ljudskog djelovanja. To je pristup koji konstitucionalna pravila shvaća kao rezultat procesa pokušaja i pogrešaka. Pravila koja su “preživjela” taj proces moraju služiti grupama čija međudjelovanja reguliraju puno bolje od onih pravila koja “nisu preživjela”. Motreći jedna na drugu, grupe postižu to da se prihvaćaju ona pravila koja se pokazuju uspješnijima. Ovdje konvencije spontano nastaju i time postaju zajedničko znanje. One se primjenjuju izvan značenja ili neovisno o značenju koje mu pojedinci vjerojatno pridaju. Konvencije su blisko povezane s Mengerovim društveno uniformiranim obrascima ponašanja. One izranjaju kao rezultat nevidljive ruke ili organskog procesa. Osim toga, komunikacija kroz koordinaciju ne sadržava standard procjenjivanja izvan samih aktera. Ne postoje ni dobre niti loše namjere: ono što se uzima u obzir prije su načini nego značenja. Namjere su prema prirodi stvari sistematski opravdane. Problem indukcije isključuje jasno znanje o tome što pravilo doista jest. Može se samo ustvrditi da se ono poštuje jer grupa ima dobrobit od njegova korištenja. Pravila ne moraju biti formalizirana. To su postupno nastajuće norme koje slijede pravilnosti u ponašanjima, a ne obratno. Običajno je pravo, dakle, zajedničko znanje i ne treba neki eksplicitni sporazum.

Evolucionistički pogled počiva na instrumentalnoj racionalnosti gdje pojedinci djeluju samo s obzirom na svoje namjere. Njihove su namjere samoopravdane i ne zahtijevaju me-

hanizam komunikacije s drugima. Legalnost izrasta iz veza urođenih koherentnih pojedinačnih akcija. Otuda i spontanost običajnog prava. Zbog induktivne prirode ljudskog znanja, što je više ljudi uključeno, teže je znati pravila. Problem indukcije može biti izražen u terminima agregacije preferencija. Što se više broj preferencija i raznolikosti povećava, efikasnost ustavnog pravila postaje sve teža. Dakako, ako su ljudi bliskije povezani, kao unutar Humeova područja simpatije, agregiranje će biti lakše jer, zaključit će Hume, “nije razum vodič života, već običaj”. Simpatija je očito zgodan način bijega od problema indukcije. U svakodnevnom životu, ljudi često rješavaju probleme indukcije koristeći tradiciju i uz određene uvjete ljudske psihologije, ona može reducirati svrhu pravila. Tako se ova pravila pojavljuju kao neka vrsta lokalnih pravila (bilo u području preferencija, bilo u geografskom području) što umanjuje polje običajnopravne procedure kao i njihovu moguću uporabu u raznolikom kontekstu poput europskoga.

Čitajući *Ekonomске rasprave*, knjigu koja kao cjelina predstavlja više od jednostavnog zbroja svojih dijelova jer su ovi ogleđi, iako pisani u različito vrijeme i za različite svrhe, tako povezani da naglašavaju međusobni odnos tema, ponovno otkrivamo istinu kako su ideje suptilnije nego što se na početku čini, kako su s proročkim instinktom birani problemi koji će i danas, nakon dvjesto pedeset godina od prvog objavljivanja, dramatično utjecati na međunarodnu ekonomsku stvarnost. Ako je David Hume uspio, prema Kantovu priznanju, biti onaj koji ga je probudio iz njegova dogmatskog sna, nadamo se da će i današnje čitatelje uspjeti održati budnim, jednostavno zato što “nije potrebno ništa više od bistre pameti, imune na utjecaje masovnog ludila i pučkih zabava”. To je ono što pouzdano možemo tvrditi u vremenu koje se pokazuje raznovrsnijim i maštovitijim od bilo kakve analize i literature.

Luka Brkić

Prikaz

Thomas Carlyle

O herojima

Politička kultura, Zagreb, 2004., 214 str.

“Povijest svijeta, rekoh već, bila je biografija velikih ljudi” (17). Britanski povjesničar i esejist Thomas Carlyle sva je svoja djela, među kojima su najznačajnija *Francuska revolucija* (1837.) i *Povijest pruskog kralja Friedricha II, zvanog Friedrich Veliki* (1858.-1865.), prožimao potonjom misli. U *Herojima* (1840.) objašnjava teze svoje teorije o “istinjskim i pravednim” karizmatskim vođama koji imaju ključnu ulogu u svim povijesnim promjenama, i o društvu koje temelji na “heroarhiji”. U šest predavanja u kojima na primjerima povijesnih ličnosti, redosljedom kojim su se pojavljivali, od Odina iz skandinavske mitologije do autorova suvremenika Napoleona, analizira načine obožavanja heroja i šest oblika herojstva (božanstvo, prorok, pjesnik, duhovnik, književnik i kralj). Prema Carlyleu, heroj ima božansko poslanje na zemlji da ispuni određeni cilj, nosi vjeru koja može biti konkretna religija, ali ga ponajprije snažni osobni *credo* čini nepokolebljivim u toj namjeri. On mora ispuniti svoju božansku zadaću za svog života, bez obzira na vlastite i tuđe žrtve, i Carlyle mu oprašta sredstva kojim je ostvaruje. Ta misao, koja se pretvorila u prepoznatljivu Carlyleovu krilaticu “Despotizam je nuždan u većini pothvata”, osobito je razrađena u njegovu djelu *Prošlost i sadašnjost*. Ne slaže se s time da je heroj proizvod uzburkanog vremena koje je zapravo zaslužno za sve promjene, nego uspoređuje heroja s munjom koja pali gorivo, stanje u kojem se nalazi društvo do njegova dolaska. Izdvaja se svojim intelektualnim i fizičkim sposobnostima, karizmatično djeluje na okolinu, no ipak je kao i svaki drugi čovjek, pun mana, slabosti i grijeha. Heroji pokazuju najviši stupanj razumijevanja društva, zahvaljujući svojoj pravednosti, moralnosti i hrabrosti – te su vrline nedjeljive za svjetonazorski konzervativnoga Carlylea. Ovaj opis heroja odgovara svim njegovim oblicima,

izvanjski različitima, dok su načini obožavanja heroja od poganstva do skeptičnog 18. stoljeća drastično gubili na intenzitetu tako da Carlyle postavlja pitanje o smislu njihova postojanja. Prepoznati i znati obožavati boljega od sebe, za Carlylea je najplemenitija osobina običnog čovjeka.

Prvo predavanje obrađuje heroja kao božanstvo s primjerom Odina iz skandinavske mitologije za kojeg tvrdi da je bio čovjek te da je uveličavanje njegovih sposobnosti i djela rezultat drevne usmene predaje. Obožavanje heroja tog vremena bilo je bezgranično te su mu ljudi pripisivali nadnaravne moći i sposobnosti. Carlyle smatra da je poganstvo bilo primjereno ljudima tog doba jer su u njemu opisivali i objašnjavali vidljive dijelove prirode. Njihovo znanje o prirodi bilo je preoskudno, iako je i danas priroda, unatoč razvoju znanosti, nepredvidiva i tajanstvena. Druga teorija koju Carlyle odbacuje jest ona prema kojoj je poganstvo proizvod alegorije – poetske igre koja obuhvaća sve što su ljudi znali i osjećali prema svemiru jer zaključak ne može biti izvor i uzrok vjerovanja. Na kraju predavanja savjetuje da oni koji žele otkriti pravu istinu ljudske naravi moraju uzeti u obzir sve epohe i mjesta u ljudskoj povijesti jer se ona nalazi u njihovoj zbrotu. Ni jedno se ne smije previdjeti ili misliti da je zbroj sadržan u posljednjem razdoblju. Smatra da je naivno misliti, nazivajući tu osobinu idolatrijom, da je čovjek ikad vjerovao da je neka slika ili drvo Bog ili da ga je Bog načinio, nego da je u njemu vidio simbol Boga. Tu su osobinu imali svi proroci koji su u štovanju mrtvih idola kao božanstva vidjeli najveći grijeh. Prema Carlyleovu mišljenju, idolopoklonstvo nije loše jer je svaki oblik religije manje ili više upravo to. Zlo se nalazi u čovjeku koji ne vjeruje ni u što.

U drugom predavanju govori o heroju kao proroku na primjeru Muhameda kojeg je izabrao iz zanimljivog razloga – nema opasnosti da netko prisutan na predavanju, koliko god on slobodno i zagovarateljski govorio o Muhamedu, postane njegovim sljedbenikom. Carlyle se ovdje trudio glorificirati Muhameda, Kuran i islam, nazivajući ga najjačom religijom kojoj može parirati samo kršćanstvo engleskih puritanaca. Kad bi netko pod utjecajem ovog predavanja i došao u napast

postati muhamedancem, u trećem bi ga predavanju Carlyle razuvjerio. Naime, požalio je za sve dobro što je govorio smatrajući da je bio u velikoj zabludi, odnosno da je Muhamed “slavohlepni šarlatan, izopačenost i prijevara”, a Kuran “glupo djelo i dosadne besmislice”. Proriče da će njegov nauk i na Bliskom istoku doživjeti iscrpljivanje i zastarijevanje. Pošto je Carlyle bio i pravnik, može se pomisliti da je to svoje predavanje, kao i još neka (osobito kad govori o Cromwellu) pretvorio u fiktivno suđenje u kojemu on kao vrsni odvjetnik mora uvjeriti porotu u nedužnost i poštenje svog klijenta, iako mu malo dokaza ide u prilog.

Treće predavanje predstavlja heroja pjesnika koji ima najviše sličnosti s prorokom jer su obojica prodrli “u svetu tajnu svemira”, no pjesnik nam otkriva što trebamo voljeti, a prorok što trebamo činiti. Carlyle za primjer uzima Dantea, koji je u svojim djelima utjelovio srednjovjekovnu religiju i duhovni život moderne Europe, i Shakespearea, koji je utjelovio njezin društveni život – viteštva, dvorove, častohleplje i sl. Carlyle cijeni Dantea zbog njegove strogosti, ozbiljnosti i dubine smatrajući ga u tim osobinama nenadmašnim. Njegova je *Božanska komedija* kršćanska vizija svijeta, okrenuta ljudskoj dužnosti i moralu, a sam Dante utjelovljuje intenzivnu i moralnu kršćansku dušu koja u smrti vidi spas. Shakespearea smatra najvećim od svih umova i pjesnika kojemu je samo Goethe blizu. Kad Carlyle govori o Shakespeareu, koji će Engleze uvijek činiti jedinstvenima, njegovu nadmoć u odnosu na ostale pjesnike drži neupitnom. Države koje kao Rusija nemaju jednog Dantea, (koje zbog toga naziva “nijemim čudovištem”) imaju slabiju nacionalnu svijest i razjedinjeniji narod.

Heroj kao duhovnik (IV. predavanje) dolazi nakon heroja pjesnika čija pojava označuje postizanje savršenstva tog doba i njegov završetak, te je duhovnik, najčešće svećenik, pionir novoga doba. Govoreći o protestantizmu i Martinu Lutheru, smatra da su donijeli doba osobne razudbe u kojem je čovjek sam sebi postao duhovni vođa i da je to prvi čin pobune društva protiv duhovnih suverena. Druga dva čina su engleski puritanizam protiv zemaljskih suverena, a Francuska revolucija za uništenje svih suverena. Ti činovi za Carlylea nisu ništa novo, nego “povratak istini i stvarnosti nasu-

prot lažnosti i privida”. Papinstvo kao i poganstvo su na izdisaju, no neće umrijeti sve dok se duša dobra koja je u njemu ne izlije u praktično novo i dok može činiti dobra djela i imati svrhu, dotad će ga poneka osoba prihvaćati i živjeti u skladu s njegovim dogmama. U istom predavanju govori i o puritanizmu i o Knoxu kojemu zamjera samo to što je bio pretjerano nesnošljiv (pravi heroj mora znati plemenito i odmjereno razlikovati bitno od nebitnog) i htio Škotsku pretvoriti u teokraciju. Iako potonje smatra Knoxovim najvećim grijehom, njegovu težnju da Božji zakon i istinu uvede među ljude smatra razumljivom željom svih reformatora i podupire je jer ne vjeruje da će zemlja ikad postati božanska, koliko god se taj ideal pokušavao provesti u djelo. Za razliku od protestantizma koji se u Njemačkoj brzo pretvorio u teološko nadmudrivanje, puritanizam je u Škotsku uveden kao prezbitrijanizam i nacionalna crkva, i to je jedini moment u škotskoj povijesti koji za Carlylea ima svjetsku vrijednost.

Peto predavanje predstavlja heroja kao književnika na primjerima Johnsona, Rousseaua i Burnsa. Goethea smatra najvećim herojem književnikom u posljednjih sto pedeset godina, no ne uzima ga za primjer jer je zagonetan i nejasan i ostavlja ga budućim vremenima. Predavanje počinje Fichteovim mislima (knjiga “O biti naučenjaka”). Fichte je smatrao da su književnici poslani na zemlju da bi najprije za sebe, a onda za masu ljudi, prepoznali i objavili “božansku ideju svijeta”. Za Carlylea, književnik je svjetlo i svećenik svijeta i njegova je uloga ključna za masu ljudi koja živi u površnosti, praktičnosti i prividima svijeta te ne zna za božansko u sebi. Tisak koji je dao moć književnicima da ispune svoju božansku zadaću na zemlji, za Carlylea je najčudniji izum koji je uzrokovao demokraciju te promijenio dotadašnja sveučilišta – ključnu ulogu više nema profesor, nego knjiga. Carlyle dalje iznosi razmišljanja o davanju novčane potpore književnicima kojoj se protivi jer bi ona otežala prepoznavanje pravih književnika, a ionako “za pravog čovjeka nije zlo biti siromašan”. Drugi razlog je ugrožavanje napretka društva, a rješenje nalazi u prepuštanju njihove borbe pukom slučaju. O Johnsonovu razmišljanju nema ništa bolje mišljenje nego o Muhamedovu – propovijedao je Evanđelje, govorio da čovjek ne treba previše znati i sumnjati,

nego raditi, ali kod obojice priznaje “vječni element iskrenosti srca”. Rousseaua cijeni zbog njegove ozbiljnosti, ali Carlyle ga ne simpatizira smatrajući njegova razmišljanja poluludačkim i naziva ga fanatikom i egoistom. Naprotiv, prema Burns, “škotskom seljaku grubih ruku”, pokazuje veliku naklonost – naziva ga najvećom dušom svih britanskih zemalja i uspoređuje ga s nordijskim Thorom, seljakom bogom. Na njegovu životu pokazuje koliko je obožavanje heroja postalo jalovim. Ljudi su ga na njegovu farmu dolazili vidjeti i zabavljati se. Ništa nisu osjećali prema njemu, ometali su ga u poslu i dovodili u očaj.

Na primjeru Cromwella i Napoleona, proisteklih iz modernog revolucionizma, Carlyle predstavlja posljednji oblik heroja kralja. Oni su postali kraljevi u borbi revolucionara protiv svih autoriteta koja je uzrokovana pojavom previše lažnih heroja. Pojave Cromwella i Napoleona za Carlylea su dokaz da je obožavanje heroja u ljudskoj prirodi. Carlyle je među prvim koji su Cromwella proglasili “istinskim časnim čovjekom”. Smatra da postoje dvije zablude koje iskrivljuju prosudbe o ljudima kao što je Cromwell. Prva je tumačenje njihova života iz pozicije njihova cilja i onoga što su postigli umjesto njihovim polazištem i tijekom života jer nitko ne može predvidjeti vlastiti život. Druga je preuveličavanje ambicija velikih ljudi. Carlyle razlikuje dvije vrste ambicije – prvu, koja je vezana za egoizam i sebičnu želju uzdizanja nad drugima te je za osudu, i drugu, koja je spoj čežnje i sposobnosti za položaj, a neizbježna je za čovjeka i njegova je dužnost razvijati se “u skladu s veličinom za koju ga je priroda stvorila”. Odbacuje Humeovu teoriju Cromwellove transformacije od iskrenog fanatika do licemjera i smatra da bi ona više odgovarala Napoleonu jer je njegov egoizam prelazio sve granice. Ipak, cijeni njegovu praktičnost, vjeru u demokraciju, mržnju prema anarhiji i svijesti o nužnosti stvaranja snažne vlasti.

Carlyleova se razmišljanja o Francuskoj revoluciji provlače kroz sva predavanja. Do revolucija i društvenih nemira u povijesti je dolazilo kad su heroji bili lažni i nesposobni. U svakog je čovjeka usađen ideal da najspособniji treba voditi crkvu i državu i ako vođa zaboravlja na te prirodne ljudske ideale i ne približava im se, postoji opasnost njegove

propasti. Francuska je revolucija bila prihvaćena kao ludilo i privremeno obraćenje naroda, no njezinim ponavljanjem 1830. godine morala se prihvatiti kao činjenica. Ona je zadnji povijesni čin pobune protiv svih šarlatanskih suverena, nastale kao erupcija osjećaja “neizdržive i sveprisutne lažnosti, koja se utjelovila u gladi, u općoj materijalnoj oskudici i jadu” (180). Akteri Francuske revolucije tražili su spas u demokraciji, slobodi i jednakosti, biračkom pravu i sl. U tome Carlyle vidi njihov očaj i naziva ih brodolomcima koji su se uhvatili za demokratska i liberalna načela kao za najsigurnije stijene u bezdanu mora i valova. I u tom kaosu i borbi protiv autoriteta izlaze heroji poput Napoleona i Cromwella, što Carlyle drži najvećim dokazom svoje teze da je masi potreban vođa koji će artikulirati i nositi njihove ideje i ciljeve. Šarlatanstvo heroja u 18. stoljeću dovodi do snažnog skepticizma u društvu, duhovno ga paralizira i proizvodi moralne i intelektualne krize. No, ta je “anarhična demokracija” samo privremeno stanje, kazna za “grijehe koje su ljudi prošli, zalag neprocjenjive blagodati koja dolazi” (111). Carlyle smatra da je taj povijesni čin povratak istini i stvarnosti. Vjeruje da će ponovo nastati savršen svijet iskrenih i poštenih u kojemu će vladati heroji, ali da će se povijest za njegova života zaustaviti na Napoleonu. Naime, njegovo je doba obilježeno skepticizmom, diletantizmom i neiskrenošću u koje ubraja ustavne doktrine i sve filozofije poput Benthamove teorije – “heroizma s iskopanim očima”, ili formalizma, u kojima postoji “neherojska ateistička neiskrenost”. Smatra ih proizvodom koji odgovara samo malim ljudima, a oni se panično boje novih prijevara. Uz to su nesposobni da prepoznaju pravog heroja, konformisti i lako se priklanjaju nesavršenoj zabludi bez koje bi izgubili svaki osjećaj za pravednost i moral. Rješenje je utopističko – pronaći način kako prepoznati pravog heroja kojemu bi ljudi priznali božansko pravo.

Na kraju, Carlyle se ispričava zbog svojih nedotjeranih riječi i grubog načinjanja teme herojstva i obožavanja heroja. Misli mu se u različitim predavanjima o istoj temi često intenzitetom, ako ne sadržajem i vrijednostima, razlikuju. Iako autor predgovora Žarko Puhovski smatra da je Carlyle sam pali heroj jer je njegov kontekst “poimanja herojstva nepovoljan, strogo arhiviran i dnevno nekoristan”

te da bi ga trebalo pročitati barem zato da vidimo “što je nekako moglo biti drugačije” (214), njegova tumačenja ostaju intrigantnima i privlačnima konzervativnim idealistima čiji se utjecaj na silnice suvremenosti ne može zanemariti.

Dijana Eraković